Platon zwischen *Apologie* und *Politeía* – eine Einführung in seine Schriften

Platon, als Sohn des Ariston und der Periktione (Cousine des Sokratesschülers und späteren Oligarchen Kritias) aus vornehmer Familie, *428/7 v. Chr. in Athen (oder Ägina), griechischer Philosoph, † 348/7 in Athen.

I. Platons Apologie des Sokrates

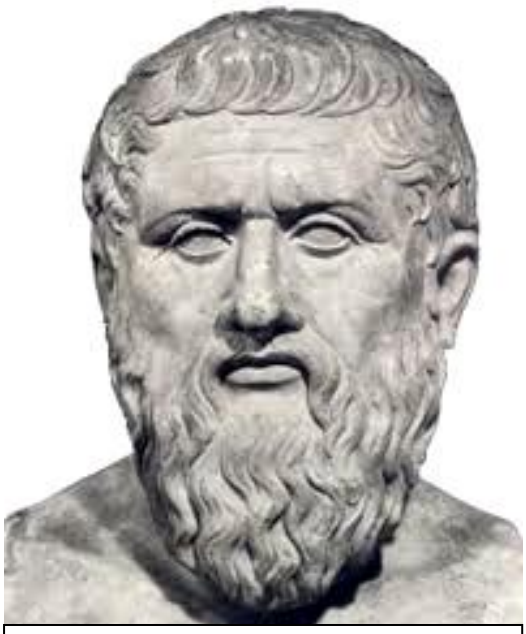
Sokrates, ca. 470-399 v. Chr., war von Beruf eigentlich Steinmetz, betätigte sich aber als praktischer Philosoph seiner Heimatstadt im Athen des perikleischen Zeitalters. Als solcher ist er zu einer Art Wendepunkt in der Geschichte der griechischen Philosophie geworden – als Vor-Sokratiker bezeichnen wir gemeinhin die Ionischen Natur‚spekulanten' [*speculari* = durch Beobachtung erforschen] seit dem 6. v. Chr. (von Thales v. Milet und Pythagoras v. Samos bis zu den Sophisten) und dementsprechend als Nach-Sokratiker insbes. die hellenistischen Philosophenschulen seit Platons Akademie, Aristoteles' Peripatos und der Stoa des Zenon von Kition. – Eine ‚Apologie' [*apo-légein* = freisprechen von] ist eine Verteidigungsrede (vor Gericht).

Wie verfährt man mit einem Querulanten, einem notorischen Unruhestifter, der alle ‚bürgerlichen' Gewissheiten in Frage stellt, von der staatlich organisierten Religion bis zur überkommenen *political correctnes*, in welcher man sich bisher so behaglich einrichten konnte? Der Tag für Tag, statt selbst seiner erlernten Erwerbsarbeit nachzugehen, auf dem Marktplatz Athens herumläuft und die beruflich etablierten Bürger auf ihre ‚tiefere Einsichten' hin befragt? Und ebendiese ganz schlecht aussehen lässt, ja, bis auf die Knochen blamiert, weil sie damit nicht aufwarten können? Und der insbesondere die jungen Leute dazu anstachelt, mit ihren des Abends müde von der Arbeit nach Hause kommenden Eltern genauso zu verfahren? Wie mag ein solches Gespräch zwischen Jung-Perikles und Alt-Perikles wohl vonstatten und ausge-

gangen sein? Wird nicht blanke Begeisterung aufkommen für einen solchen Zeitgenossen?

Der historische Sokrates ist oft mit Jesus von Nazareth verglichen worden – Beide betrieben die Veränderung ihrer Gesellschaft, wandten sich gegen bestehende Ordnungen und Gesetze, Beide scharten eine Jüngerschaft um sich, die sie mitten aus ihren Familien herausgezogen hatten, Beide haben nichts Schriftliches selbst hinterlassen, so dass wir für Beide auf Zeugnisse ihrer Umgebung angewiesen sind, um zu den historischen Gestalten hinter ihren eigenen Legenden zu gelangen …

Mit dem Athener Platon haben wir **die** zentrale Figur der Geschichte der griechischen Philosophie vor uns; über seinen Werdegang privat, als Philosoph und als Politiker sind wir, nicht zuletzt aus Selbstzeugnissen (*7. Brief*), recht gut informiert. Seinem Lehrer Sokrates aber stehen wir genau so gegenüber wie Jesus Christus – einigermaßen ratlos, denn über die reale Person wissen wir wenig, jedenfalls aus gesicherten Quellen: bei Beiden ist es so, dass alle Nachrichten über das, was sie getan oder gesagt haben, von ihren Schülern / Jüngern aufgeschrieben oder ihnen in den Mund gelegt worden und in dieser Form dann erst auf uns gekommen sind. Und Schüler*innen aller Zeiten verfolgen ihre eigenen Absichten. Von daher sind die literarischen Denkmäler, die seine Schüler Platon und Xenophon von Athen (426 – nach 355) dem Meister in ihren Schriften (Platon in seinen Dialogen, Xenophon in seinen *Memorabilien – Apomnēmoneúmata – Erinnerungen an Sokrates*) gesetzt und ihn hierbei aus unterschiedlichen Blickwinkeln heraus stilisiert und idealisiert haben, historisch eher wenig verlässlich. Die Sokrates-Komödie *Wolken* (423) seines etwas jüngeren Zeitgenossen Aristophanes zeichnet das damals umlaufende Klischeebild



Roma, Musei Vaticani, Sala delle Muse

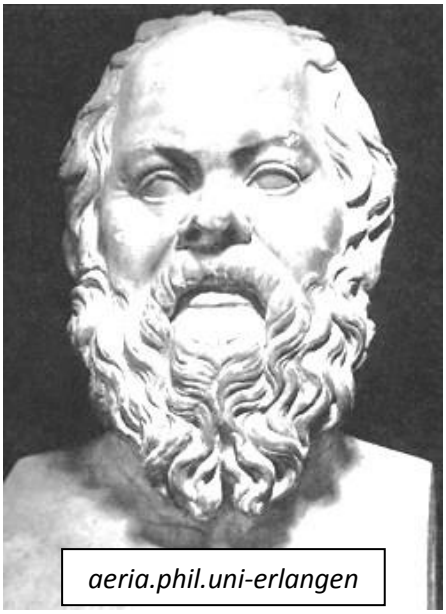
eines Intellektuellen, dürfte aber realistischer und an diesem Kauz samt seiner Umgebung schon etwas ‚näher dran' sein.

a. Lebensumstände

Gesichert wissen wir, dass Sokrates aus einer Handwerkerfamilie stammte; er war verheiratet mit (der möglicherweise vornehmen) Xanthippe, deren Beschreibung unter seinen Nachfolgern von besorgt (Aischines) bis schwer erträglich (Antisthenes, Kyniker) reicht. Mit ihr hatte er drei Söhne, von denen in der *Apologie* (34 d) und anfangs des Dialoges *Kriton* (45 d) die Rede ist; den Jüngsten auf dem Arm lässt Platon Xanthippe im Vorfeld des *Phaidon* (60 a) auftreten (noch einmal 116 b). Im Peloponnesischen Krieg (431-404) kämpfte Sokrates dreimal als Hoplit (Schwerbewaffneter), mit erwiesener Tapferkeit (*Laches* 181 b, *Symposion* 221 a), u.a. bei der erfolgslosen Verteidigung von Amphipolis, welche den Historiker Thukydides sein Strategen-/Nauarchenamt kostete und die zeitweilige Verbannung eintrug. 406 hatte er als vorsitzender Prytane (Ratsherr) im Stadtrat (boulé) von Athen zeitweise Regierungsverantwortung inne. Das Jahr 399 zeigt ihn als Angeklagten im Prozess, da er nicht an die Götter der Stadt glaube, sondern neue Gottheiten (daimónia) einführe, und da er die Jugend verderbe.

b. Sokrates vor Gericht und in der *Apologie*

Eine professionelle Verteidigungsrede, in Auftrag gegeben wohl von seinen Schülern, stand Sokrates für die Gerichtsverhandlung durchaus zur Verfügung, kunstvoll gesetzt von dem Logographen (Redenschreiber) Lysias. Geblieben sind uns diejenigen Platons und Xenophons; gehalten hat der historische Sokrates keine davon. Gleichwohl sucht die platonische, die wohl zwischen 395 und 390 v. Chr. entstanden und unter den frühen Schriften des Philosophen



überliefert ist, ein anschauliches Bild von seiner Tätigkeit auf dem Marktplatz von Athen, der Agora, zu zeichnen: im vorgegebenen Rahmen der attischen Gerichtsrede lässt Platon in literarischer Form seinen Lehrer Rückschau halten, im Besonderen auf seine Rolle als unbequemer Fragensteller, der seine Mitbürger aus ihrem selbstgefälligen Scheinwissen wachrüttelt. Von dieser Inszenierung als Mahner und Ermunterer zu einer philosophischen Lebensweise dürfte auch der historische Sokrates nicht allzu weit entfernt sein.

Insgesamt ‚ist' die *Apologie* des Sokrates, wie Platon sie ihn vortragen lässt, eigentlich drei Reden, der Gerichtspraxis vor Ort entsprechend: die erste (17 a – 35 d) handelt vom Wirken des Meisters in der Stadt, den davon herrührenden Vorwürfen und Angriffen auf ihn bis hin zur offiziellen Klageschrift und mündet in die Frage, ob hier strafwürdiges Verhalten vorliege. Nachdem dieses festgestellt worden ist, erwidert (35 e – 38 b) und begründet Sokrates schließlich den ihm als verurteiltem Angeklagten zustehenden Antrag zum Strafmaß. Die dritte Rede (38 c – 42 a) würdigt das nunmehr ergangene Todesurteil und seine Richter.

Die erste, eigentliche Verteidigungsrede wendet sich zunächst aus der Gegenwart vor Gericht wider bereits seit Längerem umlaufende Anklagen: diese entsprängen dem schwerer fassbaren Volksmund und seien gefährlicher als die offizielle Anklageschrift, welche man derzeit gegen ihn eingebracht habe: da gebe es einen ‚weisen' Sokrates, welcher den Dingen am Himmel und denen unter der Erde nachstöbere (so bildhaft auch Aristophanes in den *Wolken*) und der das schwächere Wort stärker mache. Daraus sei, zumal bei einem leichtgläubigen jugendlichen Publikum, seit alters her schnell der Verdacht entstanden, dass der auch nicht an Götter glaube. Tatsächlich stehe sein Wirken im Dienst des Gottes von Delphi: auf dessen Orakel hin, Sokrates sei der Weiseste (21 a), habe er es unternommen, seine Mitbürger in Berufsgruppen (Staatsmänner, Dichter, Handwerker) geordnet nach wahrer Erkenntnis und Weisheit zu befragen. Und dabei habe er zum großen Ärger der Betroffenen Nichts gefunden, was über ein Fachwissen im engeren Sinne hinausgehe, dafür aber

jede Menge Einbildung und – begeisterte Nachahmer: die Söhne der Reichsten der Stadt, die hierfür auch über die nötige Mußezeit verfügten. Er selbst indes sei um genau diese eine Einsicht weiser als Andere, „*dass ich, was ich nicht weiß, auch nicht zu wissen glaube*“ (21 d 5-7). Und der Zorn der ihrer Scheinbildung Überführten falle auf ihn zurück, dass er die Jugend anstifte und verderbe, und entlade sich nunmehr in der aktuellen Anklage des Meletos als Vertreter der Dichter, Anytos wegen der Handwerker und Politiker und Lykon wegen der Redner (24 a).

Eine kurze Entgegnung auf deren Lautsprecher Méletos, Sokrates führe neue Gottheiten ein und verführe die Jugend, leitet zum Kerngedanken seiner gesamten Verteidigung: verpflichtet allein ‚dem Gott‘ und seinem Auftrag und angetrieben von seinem daimónion, der inneren Stimme, dient sein gesamtes Dasein der Ergründung von Einsicht und Wahrheit für Stadt und Mitbürger. Nach dieser zentralen Partie (29 d/e) spiegelt das Folgende den Aufbau der ersten Hälfte: zunächst beispielhaft gesetzestreues Verhalten des Sokrates während der vergangenen Zeit der Demokratie (Arginusen-Prozess) sowie unter den ‚Dreißig Tyrannen‘ (Leon aus Salamis). Und in der Gegenwart wiederum, angesichts von Unverständnis und zu erwartender Verurteilung, lehnt er ausdrücklich jede Art von Jammern und Flehen ab und zeigt ein letztes Mal Achtung vor dem Geist der Gesetze.

Und so kommt es. Seine Antwort auf den Schuldspruch ist ein eigener Antrag zum Strafmaß: Speisung im *Prytaneíon* (dem Amts- oder Stadthaus), sozusagen eine lebenslange Rente, wie sie denen zukommt, die sich um das Gemeinwesen wahrhaft verdient gemacht haben (36 d 4 – 37 a 1). Gäbe er diese lebenslang geübte Weise der Selbsterforschung und Ermahnung seiner Mitbürger zur Tugend auf, bedeute dies Ungehorsam gegenüber dem Gott. Die letzte Rede, mit welcher Sokrates das Todesurteil annimmt, den Prozess, seine Rolle darin und die seiner Richter – der verurteilenden wie der freisprechenden – bewertet und das daimónion zum Zeugen für die Richtigkeit seines Verhaltens macht (40 a/b), mündet in seine Vorstellung vom und in seine Einstellung zum Tod: entweder ein langer, traumloser Schlaf oder der Über-

gang auf eine viel höhere, glückselige Stufe seiner bisher gewohnten Lebensform – das philosophische Gespräch mit den wahrhaft großen Menschen über die Themen seines Lebens …

c. Nachwirken

Gerade in der bewussten Hinnahme seines ungerechten Urteils und Todes wird neben der biographischen Parallele der menschliche Kontrast zum Begründer der christlichen Religion deutlich: der Demut und dem stellvertretenden Leid des späteren Erlösers steht in Sokrates die stolze Selbstbehauptung einer in ihrer Überlegenheit unabhängigen, allein ‚dem Gott' verpflichteten Existenz gegenüber, die Platon zur Verwirklichung des Menschseins an sich erhebt.

Völlig anders gelagert ist die gleichnamige (wohl zwischen 370 und 360 verfasste) Schrift des Xenophon: eine Schilderung der letzten Tage des Meisters, darin eingebettet der Prozess und das unverständliche Auftreten des Angeklagten, welches diese *Apologie* zu erklären sucht. Dies war einmal mehr notwendig, nachdem der Sophist Polýkrates Ende der 390er Jahre in seiner (verlorenen) *Kategoría Sokrátous* diesen erneut heftig im Sinne der offiziellen Klageschrift angegriffen hatte. Jedenfalls erwidert auf die Anklage des Polykrates (auch zeitlich) unmittelbar eine (gleichfalls verlorene) *Apología* des attischen Rhetors Lysias (ca. 445-380 v. Chr.), bei welchem als berufsmäßigem Redenschreiber für das tatsächliche Verfahren zuvor schon eine Verteidigung bestellt worden sein soll. Sokrates habe sie, wie Cicero (*De or.* I 231-33; Quint. *Inst*. II 15, 30 und XI 1, 11) berichtet, als ‚wohlgesetzt, aber zu rhetorisch' beiseitegelegt (möglicherweise sind diese beiden *Apologien* identisch). Über das Verhältnis der xenophonteischen Schrift zu derjenigen des Polykrates kann ebenso Wenig gesagt werden wie zu derjenigen des Lysias. Indes setzt von hier an zwischen Sokratikern (Demetrios von Phaleron, Plutarch von Chaironeia) und Anti-Sokratikern (Aristóxenos von Athen) eine regelrechte ‚Apologien-Schriftstellerei' als eigenes Genre ein, und noch im 4. Jh. n. Chr. gaben die Angriffe des Polykrates dem Redner

Libanios aus Antiochia Anlass zu einer *declamatio* (übungstechnischen Schulrede) für Sokrates.

Im Mittelalter waren die originalen Quellen zu Sokrates weitgehend verloren gegangen. Er überdauert in bebilderten Handschriften sowie in gelehrten Lexika – als Heide zwar ohne Zugang zum wahren Heil, als Ethiker aber anerkannt und wertgeschätzt, im 14. Jh. besonders von dem führenden Früh-Humanisten und italienischen Nationaldichter Francesco Petrarca aus Arezzo. Mit der Wiederentdeckung der antiken Autoren in der Renaissance treffen wir im Falle des Sokrates auch wieder auf den antiken Kopf: in der *Schule von Athen* (1511), einem Fresko Raffaels, des italienischen Malers der Renaissancezeit aus Urbino (zu sehen in den *Stanzen*, ehemals päpstlichen Privatzimmern, der Vatikanischen Museen in Rom) – auch dort ist er in seiner Paraderolle als hartnäckig Fragender (hier im Gespräch mit dem jungen Xenophon) der umtriebige Bohrer, die zeitlose ‚Laus im Pelz' gegenüber den Zeitgenossen auf dem Markt.

Noch in unseren Tagen kommt keine Philosophiegeschichte ohne Sokrates aus, die Forscher, die vor ihm (vom 7. Jh. v. Chr. an) als Naturbetrachter ‚unterwegs' gewesen sind, werden unter dem Sammelbegriff der ‚Vor-Sokratiker' zusammengefasst; er gilt als Wendepunkt zur Ethik. Zugleich begegnen wir Sokrates aber auch als gern bemühter Kunstfigur, so in der populären Reihe von Klaus Bartels, *Sokrates im Supermarkt – (Neue) Streiflichter aus der Antike* (seit 1986). Und darum ein letzter ‚Spruch', denn auch das ‚ist' Sokrates, wenngleich – wie stets – ‚nur' nach Ausweis seiner Stimme Platon (sinngemäß *Politeia* 563 a 4 – b 2): *„Unsere Jugend liebt den Luxus, sie hat schlechte Manieren, missachtet Autorität und hat keinen Respekt vor dem Alter. Die heutigen Kinder sind Tyrannen, sie stehen nicht auf, wenn ein älterer Mensch das Zimmer betritt, sie widersprechen ihren Eltern, schwätzen beim Essen und tyrannisieren ihre Lehrer …"*

II. Platons Politeía

Wenn wir heute von ‚Politik' und ‚Politikern', von ‚Staatskunde' und ‚Staatsmännern' (und –frauen) sprechen, so verwenden wir den gleichen Wortstamm wie der Athener Philosoph Platon im Titel seines Hauptwerkes, welches er in den 70er Jahren des 4. Jh. v. Chr. verfasste: *Politeía* heißt ‚Staatswesen', und dieses bildet auch den Gesamtrahmen seiner Schrift. Das eigentliche Thema aber ist – die Gerechtigkeit (und mit diesem Untertitel ist sie auch in Handschriften überliefert).

Was ist Gerechtigkeit? Über welche Eigenschaften muss ein Mensch verfügen, damit wir ihn ‚gerecht' nennen können? Gibt es überhaupt eine absolute Gerechtigkeit, und ist eine solche im praktischen Leben verwirklichbar? Oder ist gerecht vor Allem, was mir nutzt (also relativ)? Und wie wirkt sich das dann auf meine Umgebung, mein soziales Umfeld aus? Auf welcher Grundlage entsteht eigentlich menschliche Gemeinschaft, ein Staatswesen also, und welche Eigenschaften machen den Zusammenhalt erst möglich? Wann ist ein Staat ein gerechter Staat? Ist ein – zumal für Alle – gerechter Staat in dieser Welt überhaupt ‚zu machen', oder bleibt das blanke Utopie?

Die *Politeía* geht sozusagen den umgekehrten Weg: Ziel bleibt die Gerechtigkeit im Menschen, aber Platon wählt zunächst das größere Format, die **Gemeinschaft** von Menschen, um daran zu untersuchen und aufzuzeigen, was Gerechtigkeit an sich ist. Danach kann er diese auf den kleineren Maßstab rückübertragen und am Einzelmenschen nachweisen.

a. Einordnung und Biographisches

Mit Platon, der in jungen Jahren einmal Tragödien schrieb, haben wir – untrennbar verbunden mit seinem Lehrer Sokrates – **die** zentrale Gestalt der griechischen Philosophiegeschichte vor uns, und hierin den Begründer der philosophischen Disziplin ‚Ethik – vom sittlichen Verhalten des Menschen'. Der deutsche ‚Groß-Philosoph' Immanuel Kant (1724-1804) ist ohne Platon nicht denkbar, nach dem bekannten eng-

lischen Mathematiker und Philosophen Alfred North Whitehead (1861-1947) besteht die gesamte europäische Philosophie letztlich aus einer „*series of footnotes to Plato*", und an der für uns historisch schwer fassbaren Figur des Sokrates wird gar die erste Epocheneinteilung der Philosophiegeschichte festgemacht (s.o.). In der Lehre selbst ist eine klare Grenzziehung zwischen Platon und Sokrates, der in den Schriften seines Schülers als Gesprächsführer überall auftaucht, seinerseits aber nichts Schriftliches hinterlassen hat, kaum zu ziehen.

Platon gründete 388/7 die ‚Akademie', eine Vorläuferin unserer Universitäten. Nach ihr nannten sich seine Schüler ‚Akademiker'; geschlossen wurde diese Schule erst vom römischen Kaiser Justinian im Jahre 529 n. Chr., dem Ende der Antike. Eine Umsetzung seines staatstheoretischen Entwurfs in praktische Politik versuchte der Philosoph in Syrakus auf Sizilien: den dortigen Tyrannen Dionysios I. hatte er bereits im Rahmen einer Bildungsreise (390-388) kennengelernt und dessen Schwager und Ratgeber Dion für sein Konzept einer Philosophenherrschaft zu begeistern vermocht. Aber wie zuvor den Vater konnte er auch den Sohn und Nachfolger Dionysios II. bei Aufenthalten 367/6 sowie 361/0 letztlich unter politischem Gegendruck nicht in seinem Sinne beeinflussen.

Während die vor-sokratischen Philosophen ihr Augenmerk vor Allem auf Gegebenheiten und Gesetze der Natur (Physik) gerichtet hatten, holten laut Zeugnis Ciceros (*Tusculanen* V 10 f.) Sokrates und Platon das Denken von den Erscheinungen des Himmels herab in die Hütten der Menschen und stellten die Frage nach einem gerechten Leben in der Gemeinschaft (Ethik). Die *Politeía* gehört innerhalb des *Corpus Platonicum* der mittleren Schaffensperiode (387-367 v. Chr.) an, eine genauere (absolute) Datierung ist nicht möglich. Platons frühe Dialoge (etwa 399-390) waren (sokratische) Gespräche über ethische Einzelfragen bzw. –tugenden: Was ist Besonnenheit? (*Charmides*), Was ist Tapferkeit? (*Laches*), Was ist Frömmigkeit? (*Eutyphron*); sie blieben in der Regel ergebnisoffen, jedenfalls ohne Festlegung im Sinne einer Definition. Das Spätwerk (nach 365) behandelt das Verhältnis von Einheit und Vielheit zueinan-

der in dialektischem (gedanklichem Für und Wider) wie ontologischem (seinsmäßigen) Sinne (*Parmenides*) und führt zur Frage nach einer umfassenden Gliederung der Welt als Ganzheit (*Timaios*). Grundlage in Platons Schriften ist, dass hinter jedem Element der uns umgebenden, wahrnehmbaren Welt eine (nur) denkbare Idealform, ein Begriff davon, steht. Und während die innerweltlichen (immanenten) Elemente wandelbar und vergänglich seien, hätten allein die Begriffe, welche das menschlich-sinnliche Wahrnehmungsvermögen übersteigen (transzendieren), wirkliche und eigentliche Existenz an und für sich: die platonische Ideenlehre (*Phaidon*).

b. Aufbau und Rahmenhandlung des Dialogs

Die Schrift *Politeía (oder Über das Gerechte)* besteht aus zehn Büchern. Das einleitende erste entwickelt zunächst die Rahmenhandlung: Sokrates (hier und im Folgenden der Ich-Sprecher) wandert mit Glaukon, einem Bruder Platons, am Festtag der thrakischen Göttin Bendis hinunter zum Hafen; als sie nach dem Umzug wieder zur Stadt zurück gehen wollen, werden sie von Polemarchos, dem Sohn des reichen Kaufmannes Kephalos, ‚abgefangen' und mit anderen Festgästen in dessen Haus im Piräus geleitet, wo sie einen weiteren Personenkreis antreffen. Das in dieser Runde einsetzende Gespräch behandelt zunächst drei Ansichten über die Gerechtigkeit und ihren Nutzen. Ein erster Hauptteil (Bücher 2-4) bestimmt die Gerechtigkeit am Modell einer Stadt – der Wächterstaat (und die Pädagogik für die Wächter). Der zweite Hauptteil (Bücher 5-7) nennt die Bedingungen für die Verwirklichung des gerechten Staates – der Philosophenstaat (und die Pädagogik für die Philosophen). Im Zuge einer Ringkomposition charakterisiert der dritte Hauptteil (Bücher 8-9) die Ungerechtigkeit. Der Schluss (Buch 10) stellt im Besonderen den Lohn der Gerechtigkeit (im Leben wie nach dem Tod) in Aussicht. Hauptredner sind neben Sokrates die Brüder Platons, Glaukon und Adeimantos.

c. Inhaltsübersicht

Seine Vision von einem Staat gründet Platon auf einen Begriff von Gerechtigkeit, welcher den Nutzen für Alle zugleich mit einschließt. Sokrates hatte gemäß Cicero

(*De legibus* I 33) die Trennung von Recht und Nutzen als Wurzel allen Übels in der Gemeinde beklagt. Platon lehnte eine Gründung des Staates einseitig auf dem Nutzen (zumal Einzelner) stets ab, weil dann die Gerechtigkeit verletzt wäre. Cicero hingegen, der Platons *Politeía* über dreihundert Jahre später als Folie für seine Vorstellung vom römischen Staat nimmt, wird (*De re publica* I 39) gemeinsames Rechtsempfinden **und** Nutzengemeinschaft zu zwei durchaus eigenständigen Grundpfeilern des Gemeinwesens erklären.

Am Beginn der *Politeía* steht indes ein Dialog, welcher vom Recht des Stärkeren handelt und den man aufgrund seiner inneren Geschlossenheit für ursprünglich unabhängig von der Staatsschrift gehalten hat. Der Sophist (selbsternannter Weisheitslehrer) Thrasymachos vertritt (Buch 1) innerhalb einer Gesprächsrunde im Hause des reichen Kephalos im Piräus, dem Hafen von Athen, gegenüber Sokrates die Auffassung, dass Gesetze vor Allem dafür da seien, die starke und eigenständig ihren Vorteil betreibende Persönlichkeit durch Vorschriften einzuhegen und zu bändigen. Dementsprechend stellt er die Ungerechtigkeit auf die Seite der Tugend und Weisheit (348 e 1-4). Übergeordnete Zielsetzung wird daher im Folgenden sein, die überlegene Rolle der Gerechtigkeit bei der Suche des Menschen nach Glück und damit ihren höheren Nutzen gegenüber der Ungerechtigkeit zu bestimmen (427 d 4-6; 445 a 1 – b 4). Grundlage hierfür sind die Kardinaltugenden Weisheit, Tapferkeit, Besonnenheit – im Staat wie in jedem Einzelnen: und wenn in der Gemeinschaft Jeder auf der Grundlage der genannten Tugenden ‚das Seine', das ihm von seinem Naturell her Zukommende tut, dann ist als vierte die Gerechtigkeit gegeben (433 a 4 – c 2).

Sokrates entwickelt nun im Dialog mit Glaukon und Adeimantos zunächst (Buch 2) einen – pyramidenförmig aufgebauten – Ständestaat in drei Schichten, die sich jeweils den genannten Tugenden zuordnen lassen: die unterste und ausgedehnteste Schicht ist die der Bauern und Handwerker, welche die gesamte Spannbreite der materiellen Lebensbedürfnisse einer Stadt (pólis) bedienen. Die Wächter besorgen die Ordnung nach innen wie die Sicherheit nach außen, und die ‚vollkommenen' Wäch-

ter an der Spitze, die Herrscher, lenken die Geschicke Aller und des Ganzen. Deren Kerntugend ist darum die Weisheit, bei den Wächtern rückt die Tapferkeit in den Vordergrund, und zur allgemeinen Bedürfnisbefriedigung sind Besonnenheit und Maß gefordert (Buch 4). Die Gerechtigkeit – als übergeordnete Gemeinschaftstugend – besteht darin, dass jeder Stand die ihm zukommende Tugend verinnerlicht, die Ordnung als ganze auch für sich selbst annimmt und dadurch das harmonische Zusammenspiel erst möglich macht. Dies zu erreichen, ist Sache einer angemessenen Pädagogik, je leitender die Betroffenen, desto notwendiger: besonderes Gewicht liegt (Buch 2 und 3) auf der musischen wie gymnastischen Erziehung und Bildung der Wächter als künftigem Sicherheits- wie Führungspersonal, zumal aus den Reihen der begabtesten Wächter schließlich die Herrschenden im Staate hervorgehen sollen (Buch 3). Die Frage nach der ‚sozialen Gerechtigkeit' und der Teilhabe Aller am Leitmotiv ‚Glückseligkeit' beantwortet sich für Platon insofern von selbst, als bei idealer, also gerechter Verfassung seines Staatsmodells ein Jeder vom untersten bis zum obersten Stand das höchste ihm erreichbare Maß an Glück verwirklicht. In Buch 4 überträgt Platon, der Ähnlichkeit von Staat und Mensch folgend (435 b 1 f), die Stände im neugegründeten Staat wiederum auf den Einzelmenschen – ihnen entsprechen die drei Teile seiner Seele: der vernunftbegabte (*logistikón* oder *philósophon*) Teil den Herrschenden, der muthafte (*thymoeidés*) den Wächtern und der triebhafte (*epithymētikón*) den Arbeitern.

Zwei Besonderheiten in den Lebensverhältnissen des Wächterstandes werden (Buch 5) nachgeschoben: die Aufhebung von persönlichem Eigentum bis hin zu Frauen- und Kindergemeinschaft sowie die grundsätzliche Gleichheit von Mann und Frau. Der Rückübergang wiederum von der Seelenlehre zur Verfassungslehre führt zum Philosophen-Könige-Satz: ein solcher Staat ist nur möglich, wenn die Philosophen Könige oder die Könige zu Philosophen werden (473 c 11 – e 2). Den zuvor nicht thematisierten Bildungsgang des kommenden Philosophenherrschers zeichnet, vorbereitet durch Sonnen– (506 b 2 ff.) und Liniengleichnis (509 d 1 ff.), zu Beginn von Buch 7 das berühmte Höhlengleichnis (514 a 1 ff.): als Aufstieg vom Blick auf die

sichtbaren (visiblen) Abbilder der Ideen in der diesseitigen Welt (Immanenz) bis hin zur Erkenntnis der hinter diesen stehenden Begriffe in der nur denkbaren (intelligiblen) Ideenwelt (Transzendenz), gipfelnd in der Schau und damit Teilhabe an der Idee des Guten.

Der dritte Teil (Buch 8 bis 10) der als Ringkomposition angelegten *Politeía* greift den Gedanken von Ende Buch 4 auf – ‚wie viele Gestalten der Seele, so viele Arten der Staatsverfassungen' (445 c 9 ff.): in den ersten Büchern war am größeren Modell eines idealen, ständisch gegliederten Staates das Wesen der Gerechtigkeit aufgezeigt und auf das kleinere, die menschliche Einzelseele, zurückbezogen worden. Hier wird jetzt, nach der zentralen (ihrerseits ringkompositorisch angelegten) Partie über die Philosophenkönige, mittels der vier entgleisten, von Platon dergestalt bezeichneten Verfassungsformen Timokratie (Macht je nach Ehrgeiz), Oligarchie (entsprechend dem Vermögen), Demokratie (hier: Pöbelherrschaft) und Tyrannis (des Autokraten) und mittels ihrer Rückübertragung wiederum auf die jeweils parallelen Verfasstheiten der menschlichen Seele das Wesen der Ungerechtigkeit und ihre Rolle im Streben nach Glück bestimmt. Der Lohn der Gerechtigkeit während des Lebens sowie der gerechten, unsterblichen Seele nach dem Tode in der Jenseitserzählung des zehnten Buches (614 b 2 – 621 b 7) spiegelt das Lob der Ungerechtigkeit im ersten durch Thrasymachos.

d. Nachwirkung

Platons Staatsentwurf wird im Rom der ausgehenden Republik noch einmal Vorbild, und es sind diese letzten Bücher, welche der Redner, Politiker und Philosoph Cicero zwischen 54 und 51 v. Chr. in der Schrift über den römischen Staat *De re publica* aufnimmt. Mit dem *Somnium Scipionis*, dem Traum des jüngeren Scipio Africanus am Ende des sechsten Buches, krönt er sein Werk durch den Schlussmythos vom Lohn des gerechten Staatsmannes im Jenseits ebenso wie Platon seine *Politeía*. Indes hatte schon Platon mit seinen Bemühungen auf Sizilien deutlich gemacht, dass er seinen Entwurf eines idealen Staates durchaus an eine Verwirklichung knüpft. Das unter-

scheidet ihn grundlegend von den frühneuzeitlichen Staats-Utopien (als eigener literarischer Gattung) seit der egalitären Städteverfassung und Einheitsgesellschaft auf der Insel *Utopia* des Thomas Morus (1516), welche Elemente der Polistradition platonischer Zeit gleichwohl aus der Ferne weiterführt. Auch der theokratisch-sozialistische Sonnenstaat *Città del Sole* (1623) des Tommaso Campanella folgt dem Primat des Allgemeinwohls und sichert die innere Eintracht durch Gütergemeinschaft, Einheitspädagogik und Gleichberechtigung Aller. Die monarchische *Nova Atlantis* (1624/27) des Francis Bacon bettet den Menschen in eine patriarchalische, sittenstrenge Gesellschaft, mit dem Ziel, durch naturwissenschaftliche Forschung die menschliche Herrschaft bis an die Grenze des überhaupt Möglichen zu erweitern. Zur Antiutopie gerät schließlich 1948 der 'Große Bruder' George Orwells, welcher in der Parteidiktatur des totalitären Überwachungsstaates *1984* durch ganzheitliche Gedankenkontrolle jegliche Individualität ausschaltet und mit staatlicher Gewalt die völlige Unterwerfung des Einzelnen sichert.

Michael P. Schmude

Literatur

Bordt, M., Platon (Freiburg im Breisgau 1999).

Bormann, K., Platon (Freiburg im Breisgau [4]2003).

Erler, M., Platon (München 2006) [Beck'sche Reihe: Denker].

Neumann, U., Platon (Reinbek 2001) [Rowohlt Monographie].

Zehnpfennig, B., Platon zur Einführung (Hamburg [4]2011).

Figal, G., Sokrates (München [3]2006) [Beck'sche Reihe: Denker].

Martin, G., Sokrates (Reinbek 1967, ND 1994) [Rowohlt Monographie].

Meyer, Th., Platons Apologie (Stuttgart 1962).

Morré, C., Der Prozess des Sokrates (Freiburg i. Br. 1999).

Roeske, K., Nachgefragt bei Sokrates – Ein Diskurs über Glück und Moral. Text und Interpretation der Apologie Platons (Würzburg 2004).